DESPRE ECLEZIOLOGIA CONSTITUŢIEI *LUMEN GENTIUM*[1]

Card. Joseph Ratzinger
Prefect al Congregaţiei pentru Doctrina Credinţei, Vatican

În timpul pregătirii Conciliului al II-lea din Vatican, dar şi în timpul lucrărilor Conciliului, cardinalul Frings mi-a povestit de mai multe ori o întâmplare scurtă, care, evident, îl impresionase foarte mult. Papa Ioan al XXIII-lea nu fixase nici o temă anume pentru Conciliu, în schimb îi invitase pe episcopii lumii să propună priorităţile lor, astfel încât, din experienţele vii ale Bisericii universale, să rezulte tematica de care ar fi trebuit să se ocupe Conciliul. S-a discutat şi în Conferinţa Episcopală Germană problema temelor ce ar fi trebuit propuse pentru adunarea Episcopilor. Nu numai în Germania, dar, practic, în toată Biserica Catolică, circula ideea că tema ar fi trebuit să fie Biserica: întrerupt înainte de vreme din cauza războiului franco-german, Conciliul I din Vatican nu a reuşit să ducă la bun sfârşit sinteza sa ecleziologică, dar a lăsat totuşi un capitol aparte

---

[1] Acest text este versiunea românească a conferinţei pe care cardinalul Joseph Ratzinger a ţinut-o în ziua de 27 februarie 2 000 la congresul internaţional despre actualizarea conciliului ecumenic Vatican al II-lea, congres organizat de comitetul Marelui Jubileu al anului 2000. Dreptul de a publica conferinţa a fost obţinut chiar de la autorul ei, în urma scrisorii adresate în acest sens. Traducere din italiană de W. Dancă. Redăm în continuare răspunsul formulat de secretarul particular al cardinalului J. Ratzinger:

16 giugno 2001

Rev.mo Don Wili Danca,

A seguito della Sua richiesta di poter pubblicare sulla rivista „Dialog Teologic" il commento del Cardinale Joseph Ratzinger su *Lumen gentium*, tradotto in romeno, Le comunico, che Sua Eminenza è d'accordo.

Sua Eminenza ha letto con piacere le notizie in merito alla Vostra rivista nel contesto del dialogo fra cattolici e ortodossi in Romania e Vi invia i suoi migliori auguri per un sempre più proficuo lavoro ecumenico.

Voglia gradire distinti saluti, in comunione di preghiera.

Mons. Josef Clemens
Segretario Particolare

Rev.mo
Don Wili Danca

despre ecleziologie. Preluarea firului de atunci şi căutarea în felul acesta a unei viziuni globale despre Biserică părea să fie misiunea urgentă a iminentului Conciliu al II-lea din Vatican.

Lucrul acesta era cumva în legătură şi cu atmosfera culturală a epocii: sfârşitul primului război mondial adusese cu sine o profundă schimbare teologică. Teologia liberală orientată într-un mod cu totul individualist s-a stins de la sine, o nouă sensibilitate faţă de Biserică a apărut iarăşi.

Nu doar Romano Guardini vorbea despre trezirea Bisericii în suflete; episcopul evanghelic Otto Dibelius inventase formula „secolul Bisericii", iar Karl Barth dădea dogmaticii sale întemeiată pe tradiţii reformate titlul programatic de *Kirchliche Dogmatik* (Dogmatica eclezială): dogmatica presupune Biserica, aşa spune el; ea nu există fără Biserică. Printre membrii Conferinţei Episcopale Germane de atunci era destul de precumpănitor consensul în legătură cu faptul că Biserica trebuia să fie tema. Bătrânul episcop Buchbergher de Regensburg, iniţiator al celor zece volume *Lexikon für Theologie und Kirche*, astăzi la a treia ediţie, stimat şi renumit nu doar în dieceza lui, ceru cuvântul – aşa îmi povestea arhiepiscopul de Köln – şi spuse: „Dragi fraţi, la Conciliu voi trebuie să vorbiţi înainte de toate despre Dumnezeu. Aceasta este tema cea mai importantă". Episcopii au rămas uimiţi; nu se puteau ascunde în faţa gravităţii acestui cuvânt.

În mod firesc, nu puteau hotărî să propună pur şi simplu tema lui Dumnezeu. Dar cel puţin o nelinişte interioară a rămas în cardinalul Frings, care se întreba mereu cum am putea realiza o asemenea necesitate.

Momentul acesta a revenit în mintea mea, când am citit textul conferinţei cu care Johann Baptist Metz se retrăgea în 1993 de la catedra lui din Münster. Din acest discurs important aş vrea să citez cel puţin câteva propoziţii semnificative: „Criza, care a lovit creştinismul european, nu mai este în mod primordial sau cel puţin exclusiv o criză eclezială... Criza este mai adâncă: rădăcinile sale nu se află doar în situaţia Bisericii: criza a devenit o criză de Dumnezeu". „În mod schematic s-ar putea spune: religia, da – Dumnezeu, nu; acest „nu" nu se înţelege în sensul categoric al marilor ateisme. Nu mai există mari ateisme. Ateismul de astăzi poate, de fapt, să reia vorbirea despre Dumnezeu – în mod distrat sau liniştit – fără să-l înţeleagă cu adevărat". „Şi Biserica are o concepţie proprie despre imunizare împotriva crizei de Dumnezeu. Ea nu mai vorbeşte astăzi – ca, de exemplu, cum mai era la Conciliul I din Vatican – despre Dumnezeu, ci numai – ca, de exemplu, la ultimul Conciliu – despre Dumnezeul vestit prin mijlocirea Bisericii. Criza de Dumnezeu este cifrată în mod ecleziologic". Cuvinte de felul acesta rostite de creatorul teologiei politice trebuie să ne facă atenţi. Ele ne amintesc, înainte de toate, şi pe bună dreptate că Conciliul

al II-lea din Vatican nu a fost doar un conciliu ecleziologic, ci, în primul rând, şi, mai ales, o vorbire despre Dumnezeu, iar lucrul acesta nu are incidenţă doar în interiorul creştinismului, ci e îndreptat către lume – despre acel Dumnezeu care este Dumnezeul tuturor, care îi mântuieşte pe toţi şi tuturor le este accesibil. Oare Vatican al II-lea, aşa cum Metz pare să spună, a cules doar jumătate din moştenirea precedentului Conciliu? O conferinţă, care este consacrată ecleziologiei Conciliului, trebuie evident să-şi pună această întrebare.

Aş vrea să anticip imediat teza mea de fond: Vatican al II-lea voia, în mod clar, să introducă şi să subordoneze discursul despre Biserică discursului despre Dumnezeu, voia să propună o ecleziologie în sens propriu-zis teo-logic, dar receptarea Conciliului până acum a neglijat această caracteristică calificantă favorizând alte afirmaţii ecleziologice izolate, s-a concentrat asupra unor cuvinte cu un ecou imediat şi astfel a rămas în spatele marilor perspective ale părinţilor conciliari. Ceva asemănător se poate spune în legătură cu primul text, pe care Vatican al II-lea l-a elaborat: Constituţia despre sacra liturgie. Faptul că era situată la început, în principiu, avea motive pragmatice. Dar privind acum retrospectiv, trebuie spus că, în arhitectura Conciliului, lucrul acesta are un sens precis: la început se află adoraţia. Şi deci Dumnezeu. Acest început corespunde cuvântului din Regula benedictină: „Operi Dei nihil praeponatur". Constituţia despre Biserică, care vine după, este al doilea text al Conciliului şi trebuie considerat ca fiind legat în mod intim de primul. Biserica se lasă călăuzită de rugăciune, de misiunea de a-l slăvi pe Dumnezeu. Ecleziologia are de-a face prin natura sa cu liturgia. Şi apoi este chiar logic ca a treia Constituţie să vorbească despre Cuvântul lui Dumnezeu, care adună Biserica şi o reînnoieşte în toate timpurile. A patra Constituţie arată cum slăvirea lui Dumnezeu se propune în viaţa activă, cum lumina primită de la Dumnezeu este dusă în lume şi numai astfel devine în întregime slăvirea lui Dumnezeu. În istoria postconciliară, cu siguranţă Constituţia despre liturgie nu a mai fost înţeleasă pornind de la această prioritate fundamentală a adoraţiei, ci, mai degrabă, ca o carte de reţete despre ceea ce putem face cu liturgia. Între timp, creatorilor de liturgie pare-se că le-a ieşit din cap faptul că, ocupaţi cum sunt sub presiunea lipsei de timp, trebuie să reflecteze asupra modalităţilor prin care liturgia poate fi făcută mai atrăgătoare, mai comunicativă, implicând activ mai multă lume, faptul că liturgia este „făcută" pentru Dumnezeu şi nu pentru noi înşine. Cu cât o facem mai mult pentru noi înşine, cu atât mai puţin atrage, fiindcă toţi văd clar că esenţialul se pierde tot mai mult.

Cât priveşte ecleziologia din *Lumen gentium*, au rămas înainte de toate în conştiinţă câteva cuvinte cheie: ideea de Popor al lui Dumnezeu, colegialitatea

episcopilor ca reevaluare a slujirii Episcopului în raport cu primatul papei, reevaluarea Bisericilor locale în raport cu Biserica universală, deschiderea ecumenică a conceptului de Biserică şi deschiderea faţă de alte religii; în fine chestiunea statutului specific al Bisericii Catolice, care se exprimă în formula după care Biserica una, sfântă, catolică şi apostolică, despre care vorbeşte Crezul, „subsistit in Ecclesia catholica": deocamdată nu traduc această formulă renumită, pentru că ea – după cum era de prevăzut – a fost explicată în modalităţi foarte contradictorii – de la ideea că exprimă unicitatea Bisericii Catolice unită în jurul papei până la ideea că desemnează o echivalare cu toate celelalte Biserici creştine, iar Biserica Catolică ar fi abandonat pretenţia ei de ceva specific. Într-o primă fază de receptare a Conciliului, împreună cu tema Colegialităţii, dominant a fost conceptul de popor al lui Dumnezeu care, fiind înţeles în grabă şi global, pornindu-se de la uzul lingvistic al cuvântului popor din ştiinţele politice în general, s-a ajuns să fie folosit de teologia eliberării în sens marxist, adică poporul este ceea ce se opune claselor dominante şi, mai în general sau mai global, poporul este suveran, iar acum trebuie aplicat şi în Biserică. Lucrul acesta a dat naştere la dezbateri vii cât priveşte structurile în cadrul cărora conceptul a fost interpretat în funcţie de situaţiile date din occident ca „democratizare" sau din orient ca „democraţii populare". Treptat, acest „foc de artificii al cuvintelor" (N. Lohfink) care înconjura conceptul de popor al lui Dumnezeu s-a stins, în principal fiindcă aceste jocuri de putere s-au golit de la sine şi trebuiau să lase locul muncii obişnuite în consiliile parohiale pe de o parte, iar pe de alta, fiindcă o solidă muncă teologică a arătat în mod incontestabil lipsa de temei a unor asemenea politicizări ale unui concept care provine dintr-un domeniu complet diferit. De exemplu, în urma unor analize exegetice atente, biblistul de la Bochum, Werner Berg afirmă: „În ciuda numărului mic de locuri, care conţin expresia *popor al lui Dumnezeu* – din acest punct de vedere *popor al lui Dumnezeu* este un concept biblic destul de rar – se poate vedea totuşi ceva comun: expresia *popor al lui Dumnezeu* exprimă *rudenia* cu Dumnezeu, relaţia cu Dumnezeu, legătura dintre Dumnezeu şi acela care este desemnat drept *popor al lui Dumnezeu*, deci o *direcţie verticală*".

Expresia nu prea poate fi folosită în descrierea structurii ierarhice a acestei comunităţi, mai ales când „poporul lui Dumnezeu" este prezentat ca „partea opusă" slujitorilor constituiţi ierarhic... Pornind de la semnificaţia sa biblică, expresia nu poate fi folosită nici pentru a exprima un strigăt de protest împotriva slujitorilor ierarhici: „Noi suntem poporul lui Dumnezeu". Profesorul de teologie fundamentală de la Paderborn, Joseph Meyer zu Schlochtern, încheie rezumatul discuţiei despre conceptul de popor al lui Dumnezeu arătând că

sfârşitul capitolului pe această temă din Constituţia despre Biserică a Conciliului al II-lea din Vatican „pune în lumină structura trinitară ca temei al determinării ultime a Bisericii”. Astfel, discuţia ajunge la esenţial: Biserica nu există prin sine, ci ar trebui să fie instrumentul lui Dumnezeu, pentru a-i aduce pe oameni la el, pentru a pregăti momentul în care „Dumnezeu va fi totul în toţi” (*1Cor* 15,28).

Tocmai conceptul de Dumnezeu a fost lăsat deoparte în „focul de artificii” din jurul acestei expresii şi în felul acesta şi-a pierdut semnificaţia. De fapt, o Biserică, care există numai prin sine, este de prisos. Iar lumea observă imediat lucrul acesta. Criza Bisericii, aşa după cum se oglindeşte în conceptul de popor al lui Dumnezeu, este „criza de Dumnezeu”; ea rezultă din abandonarea esenţialului. Ceea ce rămâne este doar o luptă pentru putere. Aşa ceva există din belşug în altă parte în lume, pentru aşa ceva nu este nevoie de Biserică.

Cu siguranţă, se poate spune că începând cu Sinodul extraordinar din 1985, care trebuia să facă un fel de bilanţ ai celor douăzeci de ani postconciliari, o nouă încercare îşi face loc şi care vrea să rezume ansamblul ecleziologiei conciliare într-un concept de bază: ecleziologia de comuniune. Am salutat cu bucurie această nouă recentrare a ecleziologiei şi am încercat de asemenea după puterile mele să o pregătesc. Oricum, trebuie să recunoaştem întâi de toate că termenul *communio* în Conciliu nu are o poziţie centrală. Totuşi, dacă este înţeles corect, el poate servi ca sinteză a elementelor esenţiale ale ecleziologiei conciliare. Toate elementele esenţiale ale conceptului creştin de *communio* le găsim în pasajul cunoscut din *1In* 1,3, care poate fi considerat criteriul de referinţă pentru corecta înţelegere creştină a cuvântului *communio*: „Ceea ce am văzut şi am auzit, vă vestim şi vouă, ca şi voi să fiţi în împărtăşire cu noi. Iar împărtăşirea noastră este cu Tatăl şi cu Fiul său în Isus Cristos. Acestea dar vi le scriem ca bucuria voastră să fie deplină”. Aici se vede de unde porneşte *communio*: întâlnirea cu Fiul lui Dumnezeu, Isus Cristos, care în vestirea Bisericii vine la oameni. Astfel, ia naştere acea comuniune dintre oameni care se întemeiază pe comuniunea cu Dumnezeul unu şi întreit.

La comuniunea cu Dumnezeu se poate ajunge prin acea realizare a comuniunii lui Dumnezeu cu oamenii, care este Cristos în persoană; întâlnirea cu Cristos creează comuniune cu el însuşi şi deci cu Tatăl în Duhul Sfânt; pornind de aici, el îi uneşte pe oameni între ei. Toate acestea au ca finalitate bucuria deplină: Biserica poartă în sine o dinamică escatologică. În expresia bucurie deplină se observă referinţa la discursul de rămas bun al lui Isus, deci la misterul pascal şi la revenirea Domnului în apariţiile pascale, care se îndreaptă către revenirea lui finală în lumea cea nouă: „Voi vă veţi întrista, dar întristarea voastră

se va preface în bucurie... vă voi revedea şi vi se va bucura inima... Cereţi, şi veţi primi, ca bucuria voastră să fie deplină" (*In* 16,20.22.24). Dacă se compară ultima propoziţie citată cu textul din *Lc* 11,13 – invitaţia la rugăciune –, e clar că „bucuria" şi „Duhul Sfânt" sunt echivalente şi că în spatele cuvântului bucurie din *1In* 1,3 se ascunde Duhul Sfânt care aici nu este menţionat în mod expres. Aşadar, pornind de la acest ambient biblic, cuvântul *communio* are un caracter teologic, cristologic, istorico-salvific şi eclezologic. Deci, poartă în sine şi dimensiunea sacramentală, care în Paul apare în mod foarte clar: „Nu este oare potirul binecuvântat, pe care-l binecuvântăm, împărtăşirea cu sângele lui Cristos? Pâinea ce o rupem, nu este oare împărtăşirea cu corpul lui Cristos? Deoarece una este pâinea, noi toţi suntem un singur corp, căci toţi suntem părtaşi la această singură pâine" (*1Cor* 10,16ş.u.). Pornind din interiorul ei, ecleziologia de comuniune este o ecleziologie euharistică. Astfel, ea se situează destul de aproape de ecleziologia euharistică, pe care teologii ortodocşi au dezvoltat-o într-un mod convingător în secolul nostru. În ea, ecleziologia devine mai concretă şi, în acelaşi timp, rămâne totuşi complet spirituală, transcendentă şi escatologică.

În Euharistie, Cristos prezent în pâine şi în vin şi dăruindu-se mereu din nou, zideşte Biserica ca trup al său, şi prin mijlocirea trupului său de înviere ne uneşte cu Dumnezeu unul şi întreit şi între noi. Euharistia se celebrează în diferite locuri şi totuşi este în acelaşi timp mereu universală, pentru că există un singur Cristos şi un singur trup al lui Cristos. Euharistia include slujirea sacerdotală a ceea ce se numeşte *repraesentatio Christi* şi, prin urmare, cuvântul *communio* pune în lumină legătura slujirii, sinteza dintre unu şi multiplu. Astfel, se poate spune fără îndoială că acest concept poartă în sine o sinteză ecleziologică, care uneşte discursul despre Biserică cu discursul despre Dumnezeu şi cu viaţa din Dumnezeu şi cu Dumnezeu, o sinteză, care reia toate intenţiile esenţiale ale ecleziologiei Conciliului al II-lea din Vatican şi le leagă între ele într-un mod justificat.

Datorită acestor motive eram recunoscător şi mulţumit când Sinodul din 1985 a adus în centrul reflecţiei conceptul de *communio*. Dar anii următori au arătat că nici un cuvânt nu este protejat de înţelegeri răuvoitoare, chiar nici cel mai bun şi cel mai adânc. În măsura în care *communio* a devenit un slogan ieftin, cuvântul a fost aplatizat şi deformat. Ca şi în cazul conceptului de „popor al lui Dumnezeu" şi aici trebuia semnalată o progresivă orizontalizare, părăsirea conceptului de Dumnezeu. Ecleziologia comuniunii a început să fie redusă la tema relaţiei dintre Biserica locală şi Biserica universală care, la rândul ei, a

căzut din nou şi mai mult în problema distribuirii competenţelor care revin uneia sau alteia.

În mod natural, s-a răspândit din nou tema egalităţii, după care numai în *communio* ar putea să fie egalitate deplină. În felul acesta, s-a ajuns iarăşi la discuţia ucenicilor în legătură cu cel care să fie mai mare, care, evident, în nici o generaţie nu vrea să se potolească. Marcu se referă la ea cu mai multă insistenţă. În drumul spre Ierusalim, Isus le-a vorbit pentru a treia oară ucenicilor despre apropiata lui pătimire. Ajunşi la Cafarnaum, i-a întrebat despre ce discutau între ei pe drum. „Dar ei tăceau", pentru că vorbiseră despre cine să fie mai mare – un fel de discuţie despre primat (*Mc* 9,33-37). Nu este la fel şi astăzi? În timp ce Domnul se îndreaptă spre pătimirea sa, în timp ce Biserica suferă şi, în ea, el însuşi suferă, noi ne oprim la tema noastră dragă, discutând despre drepturile noastre de întâietate. Şi dacă el ar veni printre noi şi ne-ar întreba despre ce am vorbit, cât ar trebui să roşim şi să tăcem.

Lucrul acesta nu înseamnă că în Biserică nu trebuie să vorbim despre orânduirea justă cu privire la încredinţarea responsabilităţilor. Şi, cu siguranţă, vor exista mereu dezechilibre, care necesită corectări. În mod natural, se poate verifica un centralism roman exorbitant, care trebuie indicat ca atare şi apoi purificat. Dar asemenea chestiuni nu pot distrage atenţia de la misiunea adevărată şi specifică a Bisericii: Biserica nu trebuie să vorbească în primul rând despre ea însăşi, ci despre Dumnezeu; ca lucrul acesta să aibă loc aşa cum se cuvine, în interiorul Bisericii există şi reproşuri ce trebuie orientate în direcţia corelării discursului despre Dumnezeu cu cel despre slujirea comună. În concluzie, nu la întâmplare revine în tradiţia evanghelică în diferite contexte cuvântul lui Isus după care cel din urmă va fi cel dintâi şi cel dintâi cel din urmă – ca o oglindă, care îi priveşte pe toţi.

În faţa reducţionismului, care s-a verificat după 1985 cu privire la conceptul de *communio*, Congregaţia pentru Doctrina Credinţei a considerat necesar să pregătească o „Scrisoare către Episcopii Bisericii Catolice despre unele aspecte ale Bisericii înţeleasă ca şi comuniune", ce a fost publicată cu data de 28 iunie 1992. Deoarece pentru unii teologi, care ţin să se facă remarcaţi cu orice preţ, pare să fi devenit o datorie aprecierea negativă a documentelor Congregaţiei pentru Doctrina Credinţei, peste acest text a căzut o ploaie grea de critici, de care s-a putut feri într-o măsură foarte mică. În mod deosebit a fost criticată afirmaţia că Biserica universală ar fi, în misterul ei esenţial, o realitate care, din punct de vedere ontologic şi temporal, precede Bisericile particulare. Acest aspect în text era fundamentat pe scurt prin invocarea faptului că, pentru Sfinţii Părinţi, Biserica una şi unică precede crearea şi dă naştere Bisericilor

particulare (9). Sfinţii Părinţi continuă în felul acesta o teologie rabinică, care îşi reprezenta ca preexistente Tora şi Israelul: creaţia ar fi fost concepută ca să existe în ea un spaţiu pentru voinţa lui Dumnezeu; însă această voinţă avea nevoie de un popor care să trăiască voinţa lui Dumnezeu şi să facă din ea lumina lumii. Deoarece Sfinţii Părinţi erau convinşi de identitatea definitivă dintre Biserică şi Israel, ei nu puteau să vadă în Biserică ceva de domeniul întâmplării apărut în ultimul moment, ci recunoşteau în această reunificare a popoarelor sub voinţa lui Dumnezeu teleologia interioară a creaţiei. Începând de la cristologie, imaginea se lărgeşte şi se adânceşte: istoria – iarăşi în legătură cu Vechiul Testament – este explicată ca istorie a iubirii dintre Dumnezeu şi om.

Dumnezeu găseşte şi pregăteşte mireasa Fiului, unica mireasă, care este unica Biserică. Pornind de la cuvântul *Genezei*, după care bărbatul şi femeia vor deveni „doi într-un singur trup" (*Gen* 2,24), imaginea miresei a fuzionat cu ideea Bisericii ca trup al lui Cristos, metaforă care, la rândul ei, provine din liturgia euharistică. Unicul trup al lui Cristos este pregătit; Cristos şi Biserica vor fi „doi într-un singur trup", *un* trup, şi astfel „Dumnezeu va fi totul în toţi". Această întâietate ontologică a Bisericii universale, a Bisericii unice şi a trupului unic, a miresei unice, în raport cu înfăptuirile empirice concrete în fiecare Biserică particulară mi se pare atât de evidentă, încât cu greu pot înţelege obiecţiile la adresa ei. Mi se pare că ele sunt posibile numai dacă nu se vrea şi nu se reuşeşte nicidecum să se vadă marea Biserică gândită de Dumnezeu – probabil din disperare, din cauza insuficienţei sale pământeşti –; ea apare acum drept o fantezie teologică, rămânând în consecinţă doar imaginea empirică a Bisericilor în relaţia lor reciprocă şi în tensiunile lor. Dar lucrul acesta înseamnă că Biserica ca temă teologică este ştearsă. Dacă de acum înainte Biserica este văzută numai cu structurile ei umane, atunci, într-adevăr, nu rămâne decât dezolarea. Dar, în cazul acesta, nu se părăseşte doar ecleziologia Sfinţilor Părinţi, ci şi aceea a Noului Testament şi concepţia despre Israel din Vechiul Testament. Cât priveşte Noul Testament, nu trebuie să aşteptăm epistolele deutero-pauline şi *Apocalipsul* pentru a descoperi prioritatea ontologică a Bisericii universale – afirmată din nou de Congregaţia pentru Doctrina Credinţei – în raport cu Bisericile particulare. În inima marilor Scrisori pauline, în *Scrisoarea către Galateni*, Apostolul ne vorbeşte despre Ierusalimul ceresc şi nu ca şi cum ar fi o măreţie escatologică, ci ca o realitate ce ne precede. „Ierusalimul de sus... este mama noastră" (*Gal* 4,26). În privinţa aceasta, H. Schlier subliniază faptul că pentru Paul, ca şi pentru tradiţia iudaică din care se inspiră, Ierusalimul de sus este noul eon. Dar pentru Apostol, acest eon nou este deja prezent „în Biserica creştină. Pentru el, aceasta este Ierusalimul ceresc în fiii ei".

Dacă prioritatea ontologică a Bisericii unice nu poate fi negată în mod serios, nu la fel stau lucrurile referitor la precedenţa ei temporală care, fără îndoială, este mai grea. Scrisoarea Congregaţiei pentru Doctrina Credinţei face trimitere aici la imaginea sfântului Luca despre naşterea Bisericii în ziua de Rusalii prin lucrarea Duhului Sfânt. Nu discutăm aici chestiunea istoricităţii acestei relatări.

Ceea ce contează este afirmaţia teologică, care îi este dragă sfântului Luca. Congregaţia pentru Doctrina Credinţei atrage atenţia asupra faptului că Biserica îşi află începutul în comunitatea celor 120 adunaţi în jurul Mariei, îndeosebi în comunitatea reînnoită a celor 12, care nu sunt membrii unei Biserici locale, ci sunt apostolii ce vor duce Evanghelia până la marginile lumii. Pentru mai multă claritate, se poate adăuga faptul că ei fiind în număr de 12 reprezintă în acelaşi timp Israelul cel vechi şi cel nou, Israel unic al lui Dumnezeu, care în momentul de faţă – dar încă de la început era conţinut în mod fundamental în conceptul de popor al lui Dumnezeu – se răspândeşte la toate naţiunile şi întemeiază în toate popoarele un popor unic al lui Dumnezeu.

Această referinţă este întărită de două elemente ulterioare: Biserica în momentul naşterii sale vorbeşte deja în toate limbile. Sfinţii Părinţi ai Bisericii au interpretat corect această relatare a minunii limbilor ca o anticipare a catolicităţii – Biserica chiar din prima clipă este orientată *kath'olon* – cuprinde universul întreg. Acestui aspect îi corespunde faptul că sfântul Luca descrie mulţimea ascultătorilor ca pe nişte pelerini ce provin din toate părţile pământului, având la bază lista celor douăsprezece popoare, a cărei semnificaţie e aceea de a face aluzie la totalitatea auditoriului; Luca a îmbogăţit această listă a popoarelor elene cu un al treisprezecelea nume: romanii, prin care voia să sublinieze încă o dată ideea de *Orbis*. Nu se redă întru totul exact sensul textului Congregaţiei pentru Doctrina Credinţei, când, în privinţa aceasta, Walter Kasper spune că, în realitate, comunitatea originară de la Ierusalim ar fi fost Biserica universală şi Biserica locală în acelaşi timp şi apoi continuă: „Cu siguranţă acest lucru reprezintă o elaborare lucaniană; într-adevăr, din punct de vedere istoric existau probabil încă de la început mai multe comunităţi, în afară de comunitatea de la Ierusalim, erau comunităţi şi în Galileea". Aici nu este vorba de problema, care pentru noi, în cele din urmă, nu poate fi rezolvată, când exact şi unde pentru prima dată au apărut primele comunităţi creştine, ci de începutul interior al Bisericii în timp, pe care Luca vrea să-l descrie şi pe care el, depăşind aspectul empiric, îl pune în legătură cu puterea Duhului Sfânt. Dar într-un chip deosebit nu se face dreptate relatării lucaniene, dacă se spune că acea „comunitate originară de la Ierusalim" ar fi fost în acelaşi timp Biserica universală şi Biserica locală. Realitatea primordială în relatarea sfântului Luca nu este o comunitate

originară ierusalimiteană, ci realitatea primordială este faptul că în cei doisprezece Israelul cel vechi, care este unic, devine cel nou, iar acum, acest Israel unic al lui Dumnezeu prin intermediul minunii limbilor, şi înainte de a deveni reprezentarea unei Biserici locale ierusalimitene, se prezintă ca unitate ce cuprinde toate timpurile şi toate locurile. În pelerinii prezenţi, care provin din toate popoarele, ea implică imediat toate popoarele lumii. Poate nu trebuie să supraevaluăm chestiunea precedenţei temporale a Bisericii universale pe care Luca în relatarea lui o propune cu claritate. Totuşi, este important faptul că Biserica în cei doisprezece se naşte din Duhul unic chiar de la început pentru toate popoarele şi, în consecinţă, chiar din prima clipă este orientată să se exprime în toate culturile şi în felul acesta să fie popor unic al lui Dumnezeu: nu o comunitate locală se lărgeşte lent, ci aluatul este orientat mereu spre întreg, având în sine caracterul universal chiar din prima clipă.

Opoziţia faţă de afirmaţiile precedenţei Bisericii universale în raport cu Bisericile particulare este din punct de vedere teologic greu de înţeles sau chiar de neînţeles. Se poate înţelege numai plecând de la o suspiciune care în rezumat a fost formulată astfel: „Formula devine total problematică, dacă unica Biserică universală se identifică tacit cu Biserica Romană, *de facto* cu papa şi curia. Dacă se întâmplă aşa ceva, atunci Scrisoarea Congregaţiei pentru Doctrina Credinţei nu poate fi înţeleasă ca ajutor de clarificare a eclezilogiei comuniunii, ci trebuie înţeleasă ca părăsire a ei şi ca încercare de restaurare a centralismului roman". În textul acesta, identificarea Bisericii universale cu papa şi curia este mai întâi introdusă ca ipoteză, ca pericol, iar apoi pare într-adevăr să fie atribuită Scrisorii Congregaţiei pentru Doctrina Credinţei, care, în felul acesta, se prezintă ca restauraţie teologică şi deci îndepărtare de Conciliul al II-lea din Vatican.

Acest salt de interpretare surprinde, dar reprezintă, fără îndoială, o suspiciune larg răspândită; ea dă glas unei acuze ce se aude peste tot în jur, şi exprimă bine şi o crescândă neputinţă de a-şi imagina ceva concret în spatele Bisericii universale, în spatele Bisericii una, sfântă, catolică. Ca unic element de configuraţie rămân papa şi curia, şi dacă acestora li se acordă o treaptă prea înaltă din punct de vedere teologic, atunci apare sentimentul de ameninţare.

După ceea ce doar în aparenţă este un *excursus*, ne găsim acum în mod concret în faţa chestiunii de interpretare a Conciliului. Întrebarea care ni se pune acum este următoarea: care este ideea propriu-zisă a Conciliului despre Biserica universală? Nu se poate spune, într-adevăr, că Scrisoarea Congregaţiei pentru Doctrina Credinţei „identifică tacit Biserica universală cu Biserica romană, *de facto* cu papa şi curia". Această ispită apare dacă mai întâi se identifică deja Biserica locală de la Ierusalim cu Biserica universală, dacă se reduce conceptul

de Biserică la comunităţile ce apar empiric şi dacă se pierde din vedere profunzimea ei teologică. Merită să revenim cu aceste întrebări la textul propriu-zis al Conciliului. Îndată prima frază a Constituţiei despre Biserică lămureşte faptul că, pentru Conciliu, Biserica nu este o realitate închisă în ea însăşi, ci este văzută pornind de la Cristos: „Cristos este lumina neamurilor; de aceea Conciliul, întrunit în Duhul Sfânt, doreşte... să lumineze pe toţi oamenii cu lumina lui Cristos, care străluceşte pe chipul Bisericii". În planul îndepărtat recunoaştem imaginea prezentă în teologia Sfinţilor Părinţi, care vede Biserica asemenea lunii, ce nu are de la sine lumina proprie, ci face trimitere la lumina soarelui Cristos. Ecleziologia arată că depinde de cristologie, este legată de ea. Însă, fiindcă nimeni nu poate vorbi corect despre Cristos, despre Fiul, fără ca în acelaşi timp să vorbească despre Tatăl şi fiindcă nu se poate vorbi corect despre Tatăl şi Fiul fără a fi gata de a-l asculta pe Duhul Sfânt, viziunea cristologică a Bisericii se amplifică în mod necesar într-o ecleziologie trinitară (*LG* 2-4). Discursul despre Biserică este un discurs despre Dumnezeu, şi numai în felul acesta este corect. În această uvertură trinitară, care oferă cheia de lectură corectă a textului întreg, noi aflăm ce este Biserica una, sfântă pornind de la şi în toate realizările concrete istorice, ce înseamnă „Biserica universală". Lucrul acesta se clarifică ceva mai departe când se prezintă dinamismul interior al Bisericii către împărăţia lui Dumnezeu. Tocmai fiindcă Biserica trebuie percepută teo-logic, ea se autotranscende mereu pe sine; ea este adunare în vederea împărăţiei, erupţie în interiorul ei. Apoi, sunt prezentate pe scurt diverse imagini ale Bisericii, toate reprezentând unica Biserică, fie că se vorbeşte în termeni de mireasă, casa lui Dumnezeu, familia lui, templu, cetatea sfântă, mama noastră, Ierusalimul de sus, fie turma lui Dumnezeu etc. La sfârşit, lucrul acesta se concretizează mai mult. Primim un răspuns foarte practic la întrebarea: ce este aceasta? Ce este această unică Biserică universală care precede ontologic şi temporal Bisericile locale? Unde este? Unde se poate vedea că lucrează? Constituţia răspunde vorbindu-ne despre sacramente. Înainte de orice este Botezul: el este un eveniment trinitar, adică total teologic, mult mai mult decât o legătură socială cu Biserica locală, aşa după cum astăzi din păcate este atât de des falsificat. Botezul nu derivă dintr-o singură comunitate, ci în el ni se deschide poarta către unica Biserică, el este prezenţa Bisericii-una, şi poate să izvorască numai pornind de la ea – de la Ierusalimul de sus, de la mama cea nouă. În privinţa aceasta, renumitul teolog ecumenic Vinzenz Pfnür a făcut recent următoarea afirmaţie: botezul înseamnă inserarea „în *unicul* trup al lui Cristos deschis pentru noi pe cruce (cf. *Ef* 2,16), în care ei... sunt botezaţi prin mijlocirea unicului Duh (*1Cor* 12,13), adică ceea ce este în mod esenţial mai mult decât

non-vestirea baptismală în uz în multe locuri: am primit în comunitatea noastră”.

Prin Botez noi devenim membre ale acestui trup unic, „ceea ce nu se înlocuieşte cu apartenenţa la o Biserică locală. Face parte din el mireasa *unică* şi episcopatul *unic*..., la care, după Ciprian, se participă numai prin comuniunea episcopilor”. Prin Botez, Biserica universală precede mereu Biserica locală şi o constituie. Pornind de aici, Scrisoarea Congregaţiei pentru Doctrina Credinţei despre *communio* poate să spună că în Biserică nu există străini: fiecare este pretutindeni acasă la el şi nu doar oaspete. Mereu este Biserica unică, unică şi aceeaşi. Cine este botezat la Berlin, este în Biserica de la Roma, de la New York, de la Kinshasa, de la Bengalore sau din oricare alt loc ca la el acasă, ca în Biserica unde a fost botezat. Nu trebuie să se înregistreze din nou, Biserica este unică. Botezul vine de la ea şi dă naştere în ea. Cine vorbeşte despre botez, vorbeşte şi despre cuvântul lui Dumnezeu, care pentru Biserica întreagă este unul singur şi mereu o precede în toate locurile, o convoacă şi o zideşte. Acest cuvânt este deasupra Bisericii, dar nu mai puţin în ea, încredinţat ei ca subiect viu. Pentru a fi prezent în mod eficient în istorie, cuvântul lui Dumnezeu are nevoie de acest subiect, însă, la rândul lui, acest subiect nu subzistă fără puterea dătătoare de viaţă a cuvântului, care, înainte de orice, face din el un subiect. Când vorbim despre cuvântul lui Dumnezeu, ne referim şi la Crez, care se află în centrul evenimentului baptismal; el este modalitatea, prin care Biserica primeşte cuvântul, şi-l însuşeşte, într-un anumit fel, cuvânt şi răspuns în acelaşi timp. Şi aici Biserica universală este prezentă, Biserica unică, într-un mod destul de concret şi perceptibilă în acest loc.

Textul conciliar trece de la Botez la Euharistie, în care Cristos îşi dăruieşte trupul şi, în felul acesta, ne face trupul lui. Acest trup este unic; astfel, din nou, Euharistia este pentru fiecare Biserică locală locul inserării în unicul Cristos, devenirea într-unul singur a tuturor acelora care se împărtăşesc în *communio* universală care uneşte cerul şi pământul, pe cei vii şi pe cei morţi, trecut, prezent şi viitor şi deschide veşnicia. Euharistia nu se naşte din Biserica locală şi nu se termină la ea. Ea manifestă mereu faptul că din afară Cristos vine la noi prin uşile închise; ea vine mereu la noi pornind din afară, de la întreg, de la trupul unic al lui Cristos şi ne conduce în interiorul lui. Acest *extra nos* al sacramentului se revelează şi în slujirea episcopului şi a preotului: afirmaţia că Euharistia are nevoie de sacramentul slujirii sacerdotale se bazează tocmai pe faptul că nici o comunitate nu-şi poate dărui ea singură Euharistia; ea trebuie să o primească pornind de la Domnul prin mijlocirea Bisericii unice. Succesiunea apostolică, care constituie slujirea sacerdotală, implică în acelaşi timp

aspectul sincronic şi cel diacronic al conceptului de Biserică: apartenenţa la ansamblul istoriei credinţei începând de la apostoli şi rămânerea în comuniune cu toţi aceia care acceptă să fie adunaţi de Domnul în trupul lui. După cum se ştie, constituţia despre Biserică a analizat slujirea episcopală în capitolul al treilea şi a clarificat semnificaţia ei pornind de la conceptul fundamental de *collegium*. Acest concept care apare doar sporadic în tradiţie serveşte la ilustrarea unităţii interioare a slujirii episcopale. Episcop nu e cineva în mod izolat, ci prin apartenenţa la un trup, la un colegiu, care, la rândul lui, reprezintă *collegium apostolorum* în continuitatea lui istorică. În sensul acesta, slujirea episcopală derivă din Biserica unică şi introduce în ea. Tocmai aici, se poate vedea că nu există, teologic vorbind, nici un fel de opoziţie între Biserica locală şi Biserica universală. Episcopul reprezintă în Biserica locală Biserica unică, şi el zideşte Biserica unică zidind Biserica locală şi activează darurile ei particulare pentru binele trupului întreg. Slujirea urmaşului lui Petru este un caz particular al slujirii episcopale şi este legată în mod deosebit de responsabilitatea faţă de unitatea Bisericii întregi. Dar această slujire a lui Petru şi răspunderea lui nu ar putea să existe, dacă nu ar exista mai întâi Biserica universală. Într-adevăr, s-ar mişca în gol şi ar reprezenta o pretenţie absurdă. Fără îndoială, corelarea justă a episcopatului şi a primatului trebuie să fie redescoperită continuu, chiar cu preţul oboselii şi al suferinţelor. Însă această căutare este începută bine numai când este luată în seamă primordialitatea misiunii specifice a Bisericii şi este mereu orientată spre ea şi subordonată ei: adică misiunea de a-l duce pe Dumnezeu la oameni, iar pe oameni la Dumnezeu. Scopul Bisericii este Evanghelia şi în jurul ei trebuie să se mişte.

Ajuns aici, aş vrea să întrerup analiza conceptului de *communio* şi să iau din nou poziţie, pe scurt, faţă de punctul cel mai discutat din *Lumen gentium*: semnificaţia frazei deja menţionate din *Lumen gentium* 8, după care unica Biserică a lui Cristos, pe care o mărturisim în Simbol ca una, sfântă, catolică şi apostolică, „subzistă" în Biserica Catolică, şi este păstorită de Petru şi de episcopii în comuniune cu el. Congregaţia pentru Doctrina Credinţei s-a simţit obligată în 1985 să ia poziţie faţă de acest text foarte discutat din cauza unei cărţi a lui Leonardo Boff, în care autorul susţinea teza conform căreia Biserica unică a lui Cristos subzistă în cea Catolico-romană şi tot la fel şi în alte Biserici creştine. Nu are rost să mai spun că precizările Congregaţiei pentru Doctrina Credinţei au fost sufocate de critici înţepătoare şi apoi puse deoparte. În încercarea de a reflecta asupra locului unde ne aflăm astăzi cu privire la receptarea ecleziologiei conciliare, chestiunea interpretării lui *subsistit* este inevitabilă; de asemenea, în legătură cu această chestiune, singura poziţie oficială a magisteriului

după Conciliu, adică amintita *Notificare*, nu poate fi trecută sub tăcere. Acum, după 15 ani, reiese cu mai multă claritate, ceea ce atunci nu se vedea, că nu era vorba doar de un singur autor de teologie, ci de o viziune despre Biserică care circulă cu diverse variaţiuni şi care şi astăzi este foarte actuală. Clarificarea din 1985 a prezentat exact contextul tezei lui Boff la care ne-am referit deja pe scurt. Aceste aspecte particulare nu trebuie să le mai adâncim, pentru că altceva mai fundamental ne interesează. Teza al cărei reprezentant pe atunci era Boff s-ar putea caracteriza ca relativism eclezioIogic. Ea îşi află justificarea în teoria conform căreia „Isus istoric" de unul singur nu s-ar fi gândit la o Biserică, şi deci cu atât mai puţin să o întemeieze. Biserica drept realitate istorică ar fi apărut numai după înviere, în procesul de pierdere a tensiunii escatologice, din cauza necesităţilor sociologice inevitabile ale instituţionalizării, iar la început nici nu ar fi existat o Biserică universală „catolică", ci numai diverse Biserici locale cu diverse teologii, diverse slujiri etc. Prin urmare, nici o Biserică instituţională nu ar putea să afirme că este acea Biserică una a lui Isus Cristos voită de Dumnezeu însuşi; toate configurările instituţionale sunt aşadar născute din necesităţi sociologice şi, în consecinţă, toate sunt lucrări omeneşti, care se pot sau chiar trebuie din nou schimbate în mod radical după noile împrejurări. Cât priveşte calitatea lor teologică, ele se deosebesc destul de secundar şi, de aceea, s-ar putea spune că în toate sau, oricum, cel puţin în multe dintre ele subzistă „Biserica unică a lui Cristos" – având în faţă o atare ipoteză, de la sine vine întrebarea: cu ce drept o astfel de viziune poate vorbi pur şi simplu despre Biserica unică a lui Cristos?

Dar tradiţia catolică a ales un alt punct de pornire: ea are încredere în evanghelişti, crede în ei. În cazul acesta, este evident faptul că Isus, cel ce a vestit împărăţia lui Dumnezeu, a adunat în jurul lui ucenici care să o realizeze; el le-a dăruit nu doar cuvântul lui ca nouă interpretare a Vechiului Testament, ci în sacramentul Cinei de pe urmă le-a făcut drept cadou un nou centru unificator, prin mijlocirea căruia toţi cei ce să mărturisesc a fi creştini, într-un fel cu totul nou devin una cu el – de aceea, Paul a numit această comuniune drept a fi un singur trup cu Cristos, ca unitatea unui singur trup în Duh. De asemenea, este evident faptul că făgăduinţa Duhului Sfânt nu era o vestire vagă, ci se referea la realitatea Rusaliilor – deci faptul că Biserica nu a fost gândită şi făcută de oameni, ci a fost creată prin intermediul Duhului, este şi rămâne creatura Duhului Sfânt.

Prin urmare, instituire şi Duh se află în Biserică într-o relaţie foarte diferită de cea ce ar vrea să ne sugereze curentele de gândire menţionate mai sus. Instituirea nu este pur şi simplu o structură ce se poate schimba sau dărâma după

bunul plac, ce nu ar avea nimic de a face cu realitatea credinţei ca atare. Această formă de corporalitate aparţine Bisericii înseşi. Biserica lui Cristos nu este ascunsă într-un mod greu de pătruns în spatele numeroaselor configurări umane, ci există realmente, ca Biserică adevărată şi specifică, ce se manifestă în mărturisirea de credinţă, în sacramente şi în succesiunea apostolică.

Prin formula *subsistit*, Vatican al II-lea, în conformitate cu tradiţia catolică, voia să spună exact ceea ce e contrar „relativismului ecleziologic": Biserica lui Isus Cristos există în mod real. El însuşi a voit-o, iar Duhul Sfânt o creează încontinuu începând de la Rusalii, în ciuda existenţei a tot felul de căderi omeneşti, şi o susţine în identitatea sa esenţială. Instituirea nu este un fapt exterior inevitabil, lipsit de relevanţă sau chiar periculos din punct de vedere teologic, ci aparţine cât priveşte nucleul său esenţial aspectului concret al întrupării. Domnul îşi ţine cuvântul: „Porţile iadului nu o vor birui".

Aici mi se pare necesar să analizăm cu mai multă atenţie cuvântul *subsistit*. Prin această expresie, Conciliul se deosebeşte de formula lui Pius al XII-lea, care în enciclica *Mystici Corporis Christi* spunea: Biserica catolică „este" (*est*) unicul trup mistic al lui Cristos. Deosebirea dintre *subsistit* şi *est* constituie obiectul întregii probleme ecumenice. Cuvântul *subsistit* provine din filozofia antică ce s-a dezvoltat ulterior în timpul scolasticii. Lui îi corespunde cuvântul grec *hypostasis*, care în cristologie are un rol central, servind la descrierea unirii dintre natura divină şi natura umană în persoana lui Cristos. *Subsistere* este un caz special al verbului *esse*. Este fiinţa sub forma de subiect de sine stătător. Aici este vorba tocmai despre aşa ceva. Conciliul vrea să ne spună că Biserica lui Isus Cristos ca subiect concret în lumea aceasta poate fi întâlnită în Biserica Catolică.

Lucrul acesta se poate întâmpla numai o singură dată, iar concepţia după care *subsistit* ar trebui multiplicat nu percepe tocmai ceea ce voia să spună cuvântul în discuţie. Prin cuvântul *subsistit*, Conciliul voia să exprime caracterul singular şi nu cel repetabil al Bisericii Catolice: ca subiect, Biserica există în realitatea istorică.

Însă diferenţa dintre *subsistit* şi *est* descrie drama diviziunii ecleziale. Deşi Biserica este numai una şi *subzistă* într-un subiect unic, iată că şi în afara acestui subiect există realităţi ecleziale – adevărate Biserici locale şi diverse comunităţi ecleziale. Deoarece păcatul este o contradicţie, această diferenţă dintre *subsistit* şi *est* nu se poate rezolva logic în mod deplin. În paradoxul diferenţei dintre caracterul singular şi concret al Bisericii pe de o parte şi existenţa unei realităţi ecleziale în afara subiectului unic pe de altă parte se oglindeşte contradicţia păcatului omenesc, contradicţia diviziunii. O astfel de diviziune este

complet diferită de dialectica relativistă descrisă mai sus, în care diviziunea creştinilor îşi pierde aspectul ei dureros şi, practic, nu mai este vorba de o ruptură ci doar de manifestarea mai multor variaţiuni pe o temă unică, în care toate variaţiunile într-un anumit fel au şi nu au dreptate. În realitate, nu există necesitatea intrinsecă a căutării unităţii, fiindcă, oricum, într-adevăr Biserica unică este pretutindeni şi nicăieri. Deci, creştinismul ar exista, practic, numai în corelarea dialectică a unor variaţiuni opuse. Ecumenismul constă în faptul că toţi într-un anumit fel se recunosc reciproc, pentru că toţi ar fi doar fragmente ale realităţii creştine. Ecumenismul ar fi resemnarea la o dialectică relativistă, deoarece Isus istoric ar aparţine trecutului şi adevărul rămâne, în orice caz, ascuns.

Viziunea Conciliului este complet alta: faptul că în Biserica Catolică este prezent *subsistit* al subiectului unic, care e Biserica, nu este deloc meritul catolicilor, ci numai lucrarea lui Dumnezeu, care durează, în ciuda lipsei continue de merite din partea subiectelor umane. Ele nu se pot mândri, ci doar pot admira fidelitatea lui Dumnezeu, ruşinându-se de păcatele proprii şi, în acelaşi timp, pot fi plini de recunoştinţă. Dar consecinţa păcatelor proprii este vizibilă: lumea întreagă vede spectacolul comunităţilor creştine divizate şi opuse una alteia, care îşi revendică reciproc pretenţiilor lor de adevăr şi astfel, în aparenţă, zădărnicesc rugăciunea lui Cristos din ajunul pătimirii sale. Diviziunea ca realitate istorică este perceptibilă de către fiecare, în schimb, subzistenţa Bisericii-una în figura concretă a Bisericii Catolice se poate percepe ca atare numai prin credinţă.

Deoarece a observat paradoxul acesta, Conciliul al II-lea din Vatican a susţinut cu tărie că ecumenismul înseamnă datoria de a căuta unitatea adevărată şi, ca atare, a fost încredinţat Bisericii în viitor.

Mă apropii de concluzie. Cine vrea să înţeleagă orientarea ecleziologiei conciliare nu poate trece cu vederea capitolele 4-7 din constituţie, în care se vorbeşte despre laici, despre chemarea universală la sfinţenie, despre călugări şi despre orientarea escatologică a Bisericii. În aceste capitole revine iarăşi în prim plan scopul intrinsec al Bisericii, ceea ce este mai esenţial în existenţa ei: este vorba de sfinţenie, de conformitatea cu Dumnezeu – ca să fie în lume loc pentru Dumnezeu, ca el să poată locui în ea şi astfel lumea să devină „împărăţia” lui. Sfinţenia este ceva mai mult decât o calitate morală. Ea este locuirea lui Dumnezeu împreună cu oamenii, a oamenilor cu Dumnezeu, „cortul” lui Dumnezeu printre noi şi în mijlocul nostru (*In* 1,14). Este vorba de o nouă naştere – nu din trup şi sânge, ci din Dumnezeu (*In* 1,13). Orientarea către sfinţenie este identică cu orientarea escatologică; într-adevăr, acum, pornind de la mesajul lui Isus, această orientare este fundamentală pentru Biserică. Biserica există ca să devină locuinţă a lui Dumnezeu în lume şi astfel să fie „sfinţenie”:

pentru aşa ceva trebuie să existe competiţie în Biserică, nu pentru un drept în plus sau în minus cât priveşte precedenţa, nu pentru ocuparea locurilor din faţă. Toate acestea sunt reluate încă odată şi sintetizate în capitolul ultim al Constituţiei despre Biserică, unde se vorbeşte despre Maica Domnului.

La prima vedere, introducerea mariologiei în ecleziologie, aşa cum a făcut Conciliul, ar putea să pară ceva mai degrabă întâmplător. Din punct de vedere istoric, este adevărat faptul că o majoritate destul de redusă a părinţilor conciliari a hotărât să facă această introducere. Dar dintr-un punct de vedere mai interior, această hotărâre corespunde perfect orientării de ansamblu a constituţiei: numai dacă s-a înţeles această corelaţie, atunci s-a înţeles corect imaginea Bisericii, aşa cum şi Conciliul voia să o prezinte. În această hotărâre au fost fructificate cercetările lui H. Rahner, A. Müller, R. Laurentin şi Karl Delahaye, graţie cărora mariologia şi ecleziologia au fost în acelaşi timp reînnoite şi adâncite. Mai ales Hugo Rahner a arătat într-un mod grandios şi pornind de la izvoare, că mariologia întreagă a fost gândită mai întâi şi structurată de Sfinţii Părinţi ca ecleziologie: Biserica este fecioară şi mamă, ea este zămislită fără păcat şi poartă greutatea istoriei, ea suferă şi totuşi este de pe acum înălţată la cer. Într-un ritm foarte lent, s-a revelat în cursul dezvoltării ulterioare că Biserica este anticipată în Maria, în Maria este personificată şi că, viceversa, Maria nu este un individ izolat închis în sine, ci poartă în sine misterul întreg al Bisericii. Persoana nu este închisă în mod individualist şi comunitatea nu este înţeleasă în mod colectivist şi impersonal; ambele se suprapun una peste alta în mod inseparabil. Lucrul acesta este valabil deja pentru femeia din *Apocalips*, aşa cum apare în capitolul 12: nu este corect să limităm această figură exclusiv în mod individualist la Maria, pentru că în ea este contemplat în acelaşi timp întregul popor al lui Dumnezeu, Israelul cel vechi şi cel nou care suferă şi în suferinţă este rodnic; dar nici nu este corect să o excludem din această imagine pe Maria, Maica Răscumpărătorului.

În felul acesta, în suprapunerea dintre persoană şi comunitate, după cum le găsim în textul acesta, este anticipată deja legătura strânsă dintre Maria şi Biserică, care apoi a fost treptat dezvoltată în teologia Sfinţilor Părinţi şi, în cele din urmă, reluată de Conciliu. Faptul că mai târziu ambele s-au separat, faptul că Maria a fost văzută ca un individ plin de privilegii şi, în consecinţă, în raport cu noi, foarte departe, iar Biserica, la rândul ei, impersonală şi pur instituţională, a dăunat în egală măsură atât mariologiei cât şi ecleziologiei. Aici operează diviziunile, pe care gândirea occidentală le-a subliniat în mod particular şi care au raţiunile lor serioase. Dar dacă vrem să înţelegem corect Biserica şi pe Maria, trebuie să revenim la momentul de dinaintea acestor diviziuni, pentru a putea

înţelege natura supra individuală a persoanei şi suprainstituţională a comunităţii tocmai acolo unde persoana şi comunitatea sunt reconduse la originile lor pornind de la puterea Domnului, a lui Adam cel nou. Viziunea mariană a Bisericii şi viziunea eclezială, istorico-salvifică a Mariei ne reconduc, în cele din urmă, la Cristos şi la Dumnezeul întreit, pentru că aici se manifestă ceea ce semnifică sfinţenia, ceea ce este locuinţa lui Dumnezeu în om şi în lume, ceea ce trebuie să înţelegem prin tensiunea „escatologică” a Bisericii. Astfel, numai capitolul despre Maria duce la îndeplinire ecleziologia conciliară şi ne reconduce la punctul său de pornire cristologic şi trinitar.

Pentru a oferi un eşantion din teologia Sfinţilor Părinţi, aş vrea, în încheiere, să propun un text al sfântului Ambroziu, selectat de Hugo Rahner:

> Aşadar, staţi întemeiaţi pe terenul inimii voastre!... Ce înseamnă să stai, Apostolul ne-a spus, Moise a scris: „Locul pe care stai este pământ sfânt”. Nimeni nu stă, în afară de acela care stă întemeiat pe credinţă... şi un alt cuvânt scris spune: „Dar tu stai întemeiat în mine”. Tu stai întemeiat în mine, dacă stai în Biserică. Biserica este pământul sfânt, pe care noi trebuie să stăm... Aşadar, stai întemeiat, stai în Biserică. Stai bine întemeiat acolo unde vreau ca tu să fii, căci acolo rămân alături de tine. Unde este Biserica, acolo este locul fundamentat al inimii tale. Pe Biserică se sprijină temeliile sufletului tău. Într-adevăr, în Biserică ţi-am apărut ca odinioară în rugul arzător. Tu eşti rugul, eu sunt focul. Foc în rug, eu sunt în trupul tău. Eu sunt foc, pentru a te ilumina; pentru a arde spinii păcatelor tale, pentru a-ţi dărui bunăvoinţa harului meu.

IMN LA DEDICAREA BISERICII[1]
Laude

Angularis fundamentum

După ce profeţii veacuri aşteptară, suspinară,
A venit Cristos din ceruri. El e piatra unghiulară
Ce-o primi Ierusalimul, ce s-a pus Cetăţii sfinte,
E liantul ce uneşte cele două Legăminte.
Orice om să intre poate, dacă-n el credinţa-i vie,
În cetatea construită pe această temelie.

Are turnuri minunate, are ziduri apărate
Prea frumoasa, strălucita, sfânta Domnului cetate,
E-mbrăcată parcă-n soare; n-ar putea să o măsoare
Şi s-o-ntreacă în splendoare, alta mai strălucitoare.
Fericirea-n ea domneşte, bucuria, voia bună,
Zi şi noapte, fără preget, de cântarea ei răsună.

Te rugăm, coboară, Doamne, întru mila ta cea mare
În acest iubit de tine sfânt lăcaş de închinare.
Când poporul ţi se-nchină, tu ascultă-l cu plăcere,
Darnic mâinile-ţi deschide, dăruieşte-i tot ce-ţi cere.
Peste el cu bunătate pune-ţi mâinile-amândouă
Ca din cer să vină haruri cum vin picurii de rouă.

Îl alină când suspină şi când plânge-n rugăciune
Şi degrabă împlineşte-i ale lui dorinţe bune.
Din biserică fă, Doamne, paradisului tău tindă,
Să găsească-n ea speranţă creatura suferindă.
Şi atunci când va dispare trecătorul, efemerul,
Pentru cei ce-o frecventează să-şi deschidă poarta cerul.

Preamărire şi-nchinare ţie, veşnicule Tată.
Ţie, Fiule, mărire îţi aducem totodată.
Să-ţi aducă tot pământul slavă Duhule Preasfinte,
Tu ce eşti îmbrăţişarea şi iubirea lor fierbinte.
Inefabilă Treime, pe vecie să te-adoare,
Sfinţi şi îngeri laolaltă în a cerului splendoare.

---

[1] Cf. *Jubilate Deo*, 321-322.